Benjamín B. Warfield

El Plan de la Salvación

I
CONCEPCIONES DIFERENTES

El objeto al que nuestra atención se dirige en esta serie de conferencias está ordinariamente considerado como "EL PLAN DE LA SALVACIÓN---. Su designación más técnica es, ---El Orden de los Decretos". Y esta designación tiene la ventaja sobre la más popular de definir con mayor claridad el punto de vista del material objetivo. Esta no se confina comente al proceso de la salvación misma, sino que está hecha de modo general para incluir todo el curso de la relación divina con el hombre, que termina en su salvación. La creación no está claramente incluida en él, y de paso la caída y la condición a que el hombre se vio reducido por ella. Esta parte del tema de la materia puede, sin embargo, ciertamente con alguna propiedad mirarse más bien con el carácter de una presuposición que como una parte substantiva del objeto de la materia misma; y ningún serio mal se haría si nos atenemos a la designación más popular. Su máxima concreción le da tina ventaja que no debe ser estimada en poco: y sobre todo tiene el mérito de hacer mucho énfasis sobre la materia principal, la Salvación. Las series de actividades divinas que se toman en consideración se suponen, en todo caso, circular alrededor de su centro, y tener como su meta próxima, la salvación del hombre pecador. Cuando las implicaciones de éste se consideren claramente, no parece requerir muchos argumentos para justificar la designación del todo por el término "EL PLAN DE LA SALVACIÓN."

No parece necesario detenerse para discutir la previa cuestión de si Dios, en sus actividades salvadoras, actúa sobre un plan. Que Dios actúa sobre un plan en todas sus actividades, está ya indicado en el teísmo. En cuanto al establecimiento de un Dios personal, esta cuestión es indisputable. Por persona debe entenderse propósito: precisamente lo que distingue a una persona de un objeto inanimado es su modo de acción determinativa, que todo lo que hace se dirige a un fin y procede por elección de medios hacia ese fin. De igual manera el deísta, por lo tanto, debe admitir que Dios tiene un plan. Podemos, indudablemente, imaginarnos una forma

extrema de deísmo, en la que se puede afirmar o argüir que Dios no se interesa de todo lo que sucede en este universo; que habiéndolo creado, se hizo a un lado y lo dejó seguir su curso propio sin tornar en cuenta lo que pueda sucederle al fin, sin pensar más en él. Es innecesario decir, sin embargo, que no existe ninguna forma de tal deísmo realmente, aunque extraño parezca decir, hay algunos, como tendremos ocasión de observar, que parecen pensar que en las cuestiones particulares de la salvación del hombre, Dios actúa en una forma irresponsable.

Lo que el verdadero deísta apoya es la ley. El piensa o se imagina que Dios ha sometido su universo no a un capricho imprevisto e impreparado, sino a un orden, a una ley que Dios sí ha impreso en su universo y para la dirección de lo cual él seguramente puede dejarlo. Es decir, aun el deísta se imagina que Dios tiene un plan: plan que abraza todo lo que sucede en el universo. Sólo difiere con el teísta en cuanto a las formas de actividad por las que piensa que Dios desarrolla su plan. El deísmo implica una concepción mecánica del universo. Dios ha hecho tina máquina, y precisamente porque es tina buena máquina, puede dejarla para desarrollar, no sus fines propios, sino los de Dios. Así podemos nosotros hacer un reloj y entonces, porque es un buen reloj, dejarlo marcar los segundos y señalar los minutos, y dar las horas v notar los días d el mes, además de dar a conocer las fases de la luna y el acompañamiento de las mareas, y si nosotros preferimos podemos poner dentro un cometa que aparecerá en la esfera, pero tina sola vez en la vida del reloj, no irregularmente, sino cuándo, dónde y cómo le hayamos arreglado para que aparezca. El reloj no seguirá su propio camino: seguirá nuestro camino, el camino que hemos arreglado para que vaya; y el reloj de Dios, el universo, no sigue su camino, sino el de El como El lo ha ordenado, procediendo los acontecimientos inevitables con precisión mecánica.

Esta es una gran concepción, la concepción deísta del orden o la ley. Nos libera de la suerte o el azar. Pero le hace así sólo para arrojarnos al engranaje de la dentadura de una máquina. No es, por lo tanto, la concepción más grande. La concepción más grande es la del teísmo que nos libera aún de la ley, y nos coloca en las manos inmediatas de una persona. Es tina gran cosa estar librado del reino desordenado de un azar sin objeto. La diosa Fortuna era una de las terribles divinidades del viejo mundo, tan suficientemente terrible que apenas podía distinguirse del Destino. Es una gran cosa encontrarse bajo el cetro de un propósito inteligente. Pero es muy diferente si el propósito se ejecuta por una mera ley, actuando automáticamente, o por el control siempre-presente personal de la misma persona. Nada hay más ordenado que el control de una persona, cuyos actos todos están gobernados por un propósito inteligente, dirigido hacia una meta o fin.

Si, entonces, creemos en un Dios personal, y mucho más si, siendo teístas, creemos en el inmediato control, por un Dios personal, del mundo que El ha hecho, debemos creer en un plan fundamental de todo lo que Dios hace, y por lo tanto también en un plan de salvación. La única cuestión que puede levantarse concierne no a la realidad sino a la naturaleza de este plan. En cuanto a su naturaleza, sin embargo, debe admitirse que se han sostenido muchas opiniones diferentes. Realmente muchas opiniones, posiblemente bellas, se han proclamado una y otra vez, en uno u otro lugar. Aún si dejamos a un lado todas las opiniones extra-cristianas, escasamente necesitamos modificar esta exposición. Se han trazado líneas de división a través de la Iglesia; se han levantado grupos en contra de otros grupos; y se han desarrollado diferentes tipos de creencias cuyos valores no significan más que los sistemas diferentes de religiones, estando a la vez en armonía un poco más que el mero nombre común de cristianos, reclamado por todos ellos.

Es mi propósito en esta conferencia traer ante vosotros en un rápido examen algunos de estos puntos de vista variados tal como se han sostenido por grandes partidos en la Iglesia, que algunas concepciones pueden formarse por su alcance y relación. Esto puede hacerse más convenientemente observando en primer lugar, al menos, sólo los grandes puntos de diferencia que los separa. Los enumeraré en el orden de significación procediendo desde las más profundas diferencias, así como de las de mayor alcance que dividen a los cristianos, a los de menos efecto radical.

1. La más profunda grieta que separa a los hombres que se dicen cristianos en sus concepciones del plan de la salvación, es esa que divide lo que podemos llamar los puntos de vista, naturalista o supernaturalista. La línea de división aquí es en cuanto a la salvación del hombre, si Dios ha planeado sencillamente para dejar a los hombres, con más o menos perfección para salvarse ellos mismos, o si ha planeado él para intervenir en su salvación. El argumento entre los naturalistas y los supernaturalistas es eminentemente sencillo, pero muy claro y único: ¿puede el hombre salvarse a sí mismo o lo salva Dios?

Este plan consistentemente naturalístico se conoce en la historia de la doctrina como Pelagianismo. El Pelagianismo en su pureza afirma que todo el poder puesto en acción para salvar al hombre es natural al hombre mismo. Pero el Pelagianismo no es meramente un asunto de historia, ni existe siempre en su pureza. Como los pobres de bienes terrenos están siempre con nosotros. Puede indudablemente pensarse que nunca hubo un período en la historia de la Iglesia en que las concepciones naturalistas del proceso de la salvación fueran más ampliamente difundidas o más radicales que en el presente. Un pelagianismo que no se separa de Pelagio mismo en la perfección de su naturalismo está de hecho al momento intensamente de moda entre los líderes constituidos del pensamiento cristiano. Y en todas partes, en todas las comuniones similares, las concepciones son corrientes que asignan al hombre, en el uso de sus poderes nativos al menos la decisiva actividad en la salvación del alma, es decir, que supone que Dios ha planeado los que serán salvos, quienes, en el punto decisivo, en una forma u otra se salvan por sí mismos.

Estos tan llamados puntos de vista intermedios son, obviamente, en principio, puntos de vista naturalistas, luego aun (cualquiera que sea el papel que permitan a Dios jugar en las circunstancias de la salvación), cuando vengan al punto crucial de la salvación misma echan al hombre atrás sobre sus poderes naturales. Al hacerlo así separan definitivamente del punto de vista sobre-naturalista del plan de la salvación, y con ello, el testimonio unido de toda la Iglesia organizada. Pues a pesar de los muchos puntos de vista que se han escurrido dentro de la membresía de las iglesias, todas las iglesias organizadas ortodoxa-griega, católica-romana-latina y protestantes en todas sus grandes formas históricas, Luterana y Reformada, Calvinista v Arminiana - llevan su testimonio consciente, firme y enfático a la concepción sobre-naturalista de la salvación. Tendremos que viajar a la periferia del Cristianismo hacia tales sectas de dudosa posición en el cuerpo cristiano, como, por ejemplo, los Unitarios, para encontrar un cuerpo organizado de cristianos con algo que no sea una confesión sobre-natural.

Esta confesión, en directa oposición al literalismo, declara con énfasis que es Dios el Señor y no el hombre mismo quien salva el alma-, y para no hacer error alguno, no retrocede de

la completa aserción y afirma, con entero entendimiento del problema, precisamente que todo el poder ejercido con salvar el alma es de Dios. Aquí, entonces, está la orilla que separa los dos partidos. El sobre-naturalista no se satisface al decir que algo del poder que ejerce está salvando el alma; que la mayor parte del poder ejercido que está salvando al alma viene de Dios. El asegura que todo el poder que se ejerce para salvar el alma viene de Dios y que cualquiera que sea la parte que el hombre juegue en el proceso salvador es subsidiario, es en sí mismo el efecto de la operación divina, y que es Dios y Dios solamente quien salva el alma. Y el sobre-naturalista en este sentido es toda la Iglesia organizada en toda la extensión de su testimonio oficial.

2. Existen, sin duda, diferencias entre los sobrenaturalistas, diferencia,-, que no son pequeñas o de poca importancia. El más profundo corte de éstas separa a los sacerdotalistas y evangélicos. Ambos, sacerdotalistas Y evangélicos son sobre-naturalistas. Es decir, ellos están de acuerdo en que todo el poder ejercido para salvar el alma es de Dios. Difieren en su concepción acerca de la manera por medio de la cual el poder de Dios por la salvación es adquirido para ejercer su efecto sobre el alma. El punto exacto de diferencia entre ellos es sobre la cuestión de si Dios, por cuyo poder sólo es hecha la salvación, salva a los hombres relacionándolos El mismo en forma inmediata como individuos y sólo estableciendo instrumentalidades sobrenaturalmente dotadas en el mundo por medio de los cuales los hombres pueden ser salvos. El problema concierne de inmediato a las operaciones salvadoras de Dios; ¿Salva Dios a los hombres por operaciones inmediatas de Su gracia en sus almas o actúa en ellos, sólo por el medio de instrumentalidades con ese propósito?

La forma típica del sacerdotalismo está suplida por la enseñanza de la iglesia de Roma. En esa enseñanza la Iglesia está considerada como la institución de la salvación, por la cual únicamente la salvación puede ser concedida a los hombres. Fuera de la Iglesia y sus ordenanzas no se supone encontrar la salvación: la gracia es comunicada por y a través de la ministración de la Iglesia de otra manera no. Las dos máximas están, por lo tanto, en vigor: donde está Iglesia, está el Espíritu: fuera de la Iglesia no hay salvación. El principio sacerdotal está presente, sin embargo, dondequiera que instrumentalidades por los cuales la gracia salvadora es traída al alma se hacen indispensables para la salvación; y es dominante dondequiera que esta indispensabilidad se hace absoluta; así lo que se llaman los Medios de Gracia se especifican con "la necesidad de los medios," y se hacen en el estricto sentido no meramente el SINE QUIBUS NON, sino el verdadero QUIBUS de salvación.

En contraste con todo este punto de vista, la iglesia evangélica, buscando conservar lo que se concibe ser sólo consistente sobre-naturalismo, barre con todo intermediario entre el alma y su Dios, y deja al espíritu depender para su salvación de Dios solamente, operando sobre él por su inmediata Gracia. Es directamente de Dios, no de los medios de gracia, que el evangélico siente depender su salvación: es directamente a Dios más bien que a los medios de gracia donde él busca la gracia; y proclama al Espíritu Santo no sólo capaz de actuar, sino realmente operativo dónde y cuándo y cómo El quiera. La Iglesia y sus ordenanzas los concibe más bien como instrumentos que el Espíritu utiliza que como agentes que emplean al Espíritu Santo para obrar la salvación. En directa oposición a las máximas del sacerdotalismo consistente, toma por lo tanto como su lema: donde está el Espíritu, está la Iglesia; fuera del cuerpo de los santos no hay salvación.

Describiendo así las doctrina,, evangélicas, no debemos dejar escapar que también estamos describiendo el Protestantismo. De hecho se considera todo el cuerpo del Protestantismo Confesional como evangélico en su punto de vista del plan de la salvación, inclusive sus ramas luterana y reformada, calvinista Y Arminiana. El Protestantismo y el Evangelismo son, pues, contérminos, si no exactamente designaciones sinónimas. Como toda la cristiandad organizada es clara y enfática en su confesión de su sobre-naturalismo puro, así todo el protestantismo organizado es igualmente claro y enfático en su confesión de evangelicalismo. Así el evangelicalismo viene ante nosotros como la concepción distintivamente protestante del plan de la salvación, y quizá no sea extraño que en su inmediata contradicción del sacerdotalismo, la contradicción más profunda al naturalismo, la cual igualmente primariamente incorpora, algunas veces casi se pierde de vista. Sin embargo, el Evangelicalismo no cesa de ser fundamentalmente anti-naturalista al hacerse anti-sacerdotal: su principal protesta está contra el naturalismo, y al oponerse al sacerdotalismo también ello es mas Consistentemente sobre-naturalista, rehusando admitir cualquier intermediarlo entre el alma y Dios, como la única fuente de salvación. Ese es únicamente el verdadero evangelicalismo, puesto que expone de una manera muy correcta la doble confesión de que todo el poder ejercido para salvar el alma es de Dios, y que Dios en Sus operaciones salvadoras actúa directamente sobre el alma.

3. Aún así, sin embargo, hay diferencias muchas y muy importantes, que dividen a los evangélicos. Los evangélicos, en general. están de acuerdo en que todo el poder ejercido para la salvación -viene de Dios, y que Dios obra directamente sobre el alma en Sus operaciones salvadoras, pero difieren en cuanto a los métodos exactos empleados por Dios para traer muchos hijos a la gloria. Algunos evangélicos han alcanzado su posición evangélica por un proceso de modificación, por vías de corrección, aplicada a un sacerdotalismo fundamental, del que han obtenido así su escape. Naturalmente los elementos de este sacerdotalismo fundamental han quedado incrustados en su construcción, dando color propio a toda su manera de concebir el evangelicalismo. Hay otros evangélicos cuyas concepciones están similarmente colocadas por un naturalismo fundamental, de lo cual han formado su mejor confesión por un proceso igual de modificación y corrección. Los primeros de estos partidos están representados por luteranos evangélicos, quienes, pues se deleitan en hablar de ellos mismos como adherentes de una “reforma conservadora", es decir, como habiendo formado su evangelicalismo sobre las bases de un sacerdotalismo de la Iglesia de Roma, de la que ellos han salido, penosamente tal vez, pero no siempre con la debida perfección. El otro partido está representado por los evangélicos arminianos cuyo evangelicalismo es una corrección, en el interés de los sentimientos evangélicos, del básico semipelagianismo de los arminianos holandeses. En contraste con tales formas hay aún otros evangélicos cuyo evangelicalismo es de la más pura expresión del principio evangélico fundamental, sin introducción de los elementos de distinto colorido.

En medio de esta variedad de tipos no es fácil determinar un principio de clasificación, lo que nos pudiera capacitar para distinguir entre las normas principales que el evangelicalismo toma con una clara línea de demarcación. Tal principio, sin embargo, parece estar provisto por la oposición entre lo que podemos llamar las concepciones universalistas y particularistas del plan de la salvación. Todos los evangélicos armoniosamente creen que todo el poder ejercido para salvar el alma viene de Dios, y que este poder salvador se ejerce inmediatamente sobre el alma. Pero difieren en cuanto a si Dios ejerce este poder salvador igualmente, o al menos sin

discriminación sobre todos los hombres, sean realmente salvos o no, o más bien sobre determinados hombres, por ejemplo, en los que son verdaderamente salvos. El punto de división aquí es si Dios ha concebido planear realmente por sí mismo salvar a los hombres por su todopoderosa y ciertamente eficaz gracia, o solamente así derramar su gracia sobre los hombres para capacitarlos a ser salvos, sin realmente asegurar, sin embargo, en casos particulares, que serán salvos.

La contención específica de los que he hablado corno universalistas es que, mientras todo el poder ejercido en la salvación de las almas viene de Dios, y este poder lo ejerce en la salvación de las almas viene de Dios, y este poder lo ejerce inmediatamente de El sobre el alma, sin embargo lo que hace Dios, en cuanto a la salvación de los hombres, lo hace para y por todos los hombres igualmente, sin discriminaciones. A primera vista esto parece como si debiera resultar en una doctrina de salvación universal. Si es Dios el Señor quien salva el alma, y no el hombre a sí mismo: y si Dios el Señor salva el alma obrando directamente en él su gracia salvadora: y luego si Dios el Señor obra así en Su gracia salvadora sobre todas las almas igualmente: podría parecer inevitable argumentar que en consecuencia todos son salvos. Por consiguiente han aparecido algunas veces ardientes evangélicos quienes han contendido vigorosamente sobre estos fundamentos que todos los hombres son salvos; la salvación es solamente de Dios, y Dios es Altísimo, y como Dios obra la salvación por Su poderosa gracia en todos los hombres, todos los hombres son salvos. De este universalismo consistente, sin embargo, la gran masa de universalistas evangélicos siempre ha retrocedido compelida por la claridad y énfasis de la declaración escritural de que, de hecho, no todos los hombres son salvos. Ellos mismo,; se han encontrado, por lo tanto, frente a frente con un gran problema: y se han hecho varios esfuerzos para explicar las actividades de Dios mirando la salvación como todo universalística y, sin embargo, el problema como partícularístico; mientras el principio fundamental evangelístico se preserva, que es la gracia de Dios solamente la que salva el alma. Estos esfuerzos nos han dado especialmente los dos grandes esquemas del luteranismo y arminianismo evangélicos: la contención característica de los de que toda la salvación está en manos de Dios solamente, y, que todo lo que Dios hace mirando la salvación se dirige indiscriminatoriamente a todos los hombres. y sin embargo solamente algunos hombres se salvan.

En contraste con este universalismo inconsistente, otros evangélicos afirman que el particularismo que se relaciona con el fin del proceso salvador, debe, justamente porque es Dios y sólo Dios quien salva, pertenecer también al proceso mismo. En los intereses de su evangelicalismo común. en los intereses también de la base sobre-naturalista fundamental común a todos los cristianos, aun en los intereses de la religión misma, éstos alegan que Dios trata en todo el proceso de la, salvación, no con los hombres en masa, sino con los hombres individuales, uno por uno, sobre cada uno de los cuales descansa Su gracia y cada uno de los cuales El. por Su gracia, trae a la salvación. Como es El quien salva a los hombres, y cómo El los salva por inmediatas operaciones en sus corazones, y, cómo Su gracia es Su poder todopoderoso efectuando la salvación, los hombres le deben, en cada caso su verdadera salvación a El, y no meramente su oportunidad general de ser salvos. Y por lo tanto a El y a El solamente pertenece en cada caso toda la gloria, que ninguno puede participar con El. Así, afirman ellos, para que la adscripción evangélica SOLI DEO GLORIA pueda ser cierta y no sufrir ninguna disminución en significado o en fuerza, es necesario entender que es de Dios que cada uno que sea salvo tiene todo que entre en su salvación, Y sobre todo. el mismo hecho de que es él quien entra en la

salvación. El preciso problema que divide a los universalistas y a los particularistas es, por lo tanto, si la gracia salvadora de Dios, en quien sólo está la salvación, realmente salva. ¿Significa su presencia salvación, o puede estar presente, y sin embargo fallar la salvación?

4. Aun los particularistas tienen, a pesar de todo, sus diferencias. La más importante de estas es la que divide a los que sostienen que Dios tiene a la vista o en propósito no todos los hombres, sino algunos, esto es, los que de hecho son salvos, en todas operaciones dirigidas hacia la salvación de los hombres: y los que quieren diferenciar entre las operaciones de Dios en esta materia v asignar solamente a algunas de ellas una referencia particular mientras asignan a otras una referencia universalista. Este Último punto de vista es, naturalmente, un intento de mediar entre las concepciones particularista y universalista, preservando el particularismo tanto en el proceso como en el fin de la salvación lo suficiente como para hacer depender la salvación de la gracia de Dios solamente y darle toda la gloria de la salvación misma mientras inclinándose al universalismo en tanto del proceso de la salvación como sus adherentes piensan que puede hacerse consistente con el particularismo fundamental.

El punto especial de las operaciones salvadoras que ellos conceden al universalismo es la redención del pecador por Cristo. Esto supone el plan de Dios, no indudablemente absoluto, sino como una referencia hipotética a todos los hombres. Todos los hombres son redimidos por Cristo, esto es, si ellos creen en El. Su creencia en El sin embargo, depende de la obra de fe en sus corazones por Dios, el Espíritu Santo, en sus operaciones salvadoras designadas a dar efecto a la redención por Cristo. El plan es, por lo tanto, conocido no meramente por el nombre de su autor, como amiraldianismo, sino también más descriptivamente, como redencionalismo hipotético, o, más comúnmente como universalismo hipotético. Transfiere la cuestión que divide, al particularismo y al universalista con respecto al plan de la salvación como un todo, a la cuestión ' más específica de la referencia de la obra redentora de Cristo. Y el punto más preciso en la discusión viene a ser, por tanto, si la obra redentora de Cristo realmente salva a esos para quienes obra, o solamente una posibilidad de salvación para ellos. Los universalistas hipotéticos, sosteniendo que su referencia es para todos los hombres indiferentemente, y que no todos los hombres son salvos, no pueden adscribir a esa referencia una operación salvadora específica y están, en consecuencia, acostumbrados a hablar de ella como dando una salvación posible a todos, como abriendo el camino de la salvación, como removiendo todos los obstáculos a ella o en alguna otra forma similar. Por otra parte, el particularismo consistente puede ver la obra redentora por Cristo como realmente redentiva, e insiste que es en sí misma un acto salvador que realmente salva, asegurando la salvación de aquellos por quienes está obrada.

El debate viene así a tornar sobre la naturaleza de la obra redentora de Cristo: y los particularistas pueden comprobar que cualquiera cosa que se añade a ella extensivamente, está tomada de ella intensivamente. En otras palabras, el problema queda aquí en la misma forma como en el debate con el universalismo general de los luteranos y arminianos, a saber, si las operaciones salvadoras de Dios salvan realmente: aunque este problema se encuentra aquí sobre una sola de las operaciones salvadoras. Si las operaciones salvadoras de Dios realmente salvan, entonces todos aquellos sobre quienes opera, son salvos, y el particularismo se halla en la misma naturaleza del caso: a menos que estemos preparados para seguir todo el camino con el universalismo y declarar que todos los hombres son salvos. Está, en consecuencia, en los intereses del sobre-naturalismo fundamental por la cual todo el cristianismo organizado separase

del mero naturalismo, que todo el poder ejercido en salvar el alma es de Dios- y de la gran adscripción evangélica de SOLI DEO GLORIA también que el particularismo consistente arguye que la referencia de la redención de Cristo no puede extenderse más allá del cuerpo de los que están realmente salvos, pero debe entenderse como solamente una de las operaciones por las cuales Dios salva a los que El salva, y no ellos mismos los que se salvan. No solamente entonces, sostienen ellos debemos dar un lugar al particularismo en el proceso tanto como en el fin de la salvación, pero debe haber un lugar igualmente para ello en todo los procesos de la salvación. Es Dios el Señor quien salva: y en todas las operaciones por las que El obra la salvación opera por y sobre, no todos los hombres indiferentemente, sino sólo por algunos hombres, esto es, a los que Él salva. Únicamente así podemos, preservar para El la gloria y adscribirle a El sólo toda la obra de salvación.

5. Las diferencias que han sido enumeradas agotan sus posibilidades de gran importancia dentro de los límites del plan de la salvación. Los hombres han de ser naturalistas o super-naturalistas; los supernaturalistas, sacerdotalistas o evangélicos; los evangélicos, o universalistas o particularistas: los particularistas son así con respecto a algunas solamente, o con respecto a todas las operaciones salvadoras de Dios. Pero los particularistas consistentes aún encuentran posibles diferencias entre ellos mismos, no en lo que se relaciona con los términos del plan de la salvación misma, en lo que ellos están unidos, sino en el campo de las presuposiciones de ese plan: y por causa de la consideración completa de la enumeración, es deseable que esta diferencia deba también ser atendida. No concierne lo que Dios ha hecho en el curso de Sus operaciones salvadoras, pero más allá de la salvación se pregunta cómo Dios ha tratado en general con la raza humana, como raza, con respecto a su destino. Los dos partidos aquí se conocen en la historia del pensamiento por los nombres contrastantes de supralapsarianos o infralapsarianos. El punto de diferencia entre ellos de si Dios, en Sus relaciones con los hombres, con referencia a su destino, los divide en dos clases meramente como hombres o como pecadores. Es decir, si el decreto de Dios de la elección y de la preterición concierne a los hombres vistos meramente como hombres o considerados ya como hombres pecadores, una masa corrupta.

La sola exposición de la pregunta ya lleva en sí su respuesta. Porque la verdadera relación con los hombres, con respecto a ambas clases por igual, los que son electos y los desechados, está condicionada por el pecado: no podemos hablar de la salvación ni de reprobación sin afirmación de pecado. El pecado, necesariamente, precede en el pensamiento, no de seguro a la idea abstracta de discriminación, sino al ejemplo concreto de discriminación, una discriminación con respecto al destino que envuelve ya la salvación o el castigo. Debe de haber pecado cuando hay a la vista propósito de fundamentar un decreto de salvación, tanto como un decreto de castigo. No podemos hablar de un decreto discriminativo entre los hombres con referencia a la salvación Y al castigo, por lo tanto, sin considerar a los hombres como pecadores, lo que es principio lógico.

El defecto de la división de opinión que ahora consideramos es que trata de levantar la cuestión de la discriminación de parte de Dios con respecto a los hombres, por la cual están divididos en dos clases, una la de los recipientes de su inmerecido favor, y la otra el objeto de su justo desagrado, más allá de la región de la realidad: y así se pierde en meras abstracciones. Cuando volvemos al punto concreto encontramos que la cuestión que se levanta equivale a lo siguiente: si Dios discrimina entre los hombres para que puedan salvarse algunos: o va salva a algunos para

que pueda discriminar entre los hombres. ¿Es el más cercano motivo que le mueve un abstracto deseo para la discriminación, un deseo que tenga algunas variedades en Su relación con los hombres; y por lo tanto determina hacer a algunos objetos de Su inefable favor, y tratar con otros en tina estricta conformidad con sus merecimientos personales, para que pueda ejercitar así todas Sus facultades? ¿0 es la causa más próxima que la mueve un deseo que no toda la humanidad perezca en sus pecados: y por lo tanto, para satisfacer el impulso de Su compasión, él interviene para salvar de la ruina v miseria a una multitud innumerable que ningún hombre puede contar a tantos como bajo el apremio de su sentido de rectitud pueda obtener el consentimiento de toda su naturaleza para librar de las justas penalidades de sus pecados - por un expediente en que Su justicia y misericordia se encuentren y besen mutuamente?

Cualquiera que sea lo que digamos de la cuestión anterior, es seguramente la última que está orientada correctamente con respecto a las tremendas realidades de la existencia humana.

Uno de los principales motivos en la estructura del plan supralapsariano es el deseo de preservar el principio particularístico en todas las relaciones de Dios con los hombres: no con respecto a la salvación del hombre solamente, sino a través de todo el curso de la acción divina con respecto a los hombres. Dios, desde la creación, se dice por consiguiente, tiene que ver con los hombres considerado; como divididos en dos clases, los recipientes respectivamente de Su inmerecido favor y los de Su bien merecida reprobación. De acuerdo entonces, algunos supralapsarianos colocan el decreto de discriminación primero en el orden de pensamiento, precedente aun al decreto de la creación. Todos ellos le colocan en el orden de pensamiento precedente al decreto de la caída. Es pertinente, por lo tanto, señalar que su intento de particularizar la relación total de Dios con los hombres no está realmente realizado, e indudablemente no puede ser realizado por la naturaleza del caso. El decreto de crear al hombre, y más particularmente el decreto de permitir al hombre, cuya creación se ve, caer en el pecado, son de necesidad universalísticos. No sólo algunos hombres son creados, ni algunos hombres creados diferente, de otros: sino toda la humanidad está creada en su primera cabeza, y toda la humanidad está creada semejantemente. No a algunos hombres se les permite caer; sino todos los hombres, todos los hombres semejantemente. El intento de colocar el particularismo fuera de la esfera del plan de la salvación, donde el problema es diverso (porque confesadamente sólo algunos hombres son salvos), en la esfera de la creación, o de la caída, donde el problema es común (pues todos los hombres son creados y todos son caídos), fracasa por mera necesidad del caso. El particularismo puede entrar en la cuestión solamente donde los diversos argumentos demandan la postulación de diversas relaciones que miran hacia los diferentes fines. No puede entonces ser colocado en la región de las relaciones divinas con el hombre, anteriores a la necesidad de la salvación humana y de las relaciones de Dios con él con referencia a una salvación que no es común a todos. El supralapsarianismo yerra, en consecuencia, tan seriamente por un lado como el universalismo por el otro. El infralapsarianismo ofrece el único plan recto que es ya consistente por sí mismo o consistente con los hechos.

Escasamente habrá escapado la atención de que las diversas concepciones del plan de la salvación que hemos revisado no se colocan lado a lado como concepciones variantes de ese plan, haciendo cada una su apelación en oposición a todas las demás. Se relacionan una a la otra bien como una serie progresiva de correcciones de un error previo, logrando mas y mas consistencia con la incorporación de una idea fundamental de salvación. Si, entonces, deseamos

encontrar nuestro camino entre ellas, no debe colocarse indiscriminadamente unas contra las otras, sino seguirlas con regularidad como en una serie. El sobre-naturalismo debe primero ser confirmado contra el naturalismo. Luego el evangelicalismo contra el sacerdotalismo, entonces el particularismo contra el universalismo; y así arribaremos al fin a la concepción del plan de la salvación, el cual hace justicia a su carácter específico. A este estudio se dirigirá la atención en las siguientes conferencias.

El diagrama que aparece en el capítulo III, exhibe desde un punto de vista sinóptico las variadas concepciones que se han enumerado en esta conferencia, y facilita la aprehensión de sus relaciones mutuas.

***

II

EL AUTOSOTERISMO (SALVACION PROPIA)

Solamente hay dos doctrinas fundamentales de la salvación: que la salvación viene de Dios, y que la salvación depende de nosotros mismos. La primera es la doctrina del Cristianismo común: la segunda es la doctrina del paganismo universal. "El principio del paganismo," declara el doctor Herman Bavinck "es, negativamente, el rechazo del verdadero Dios, y del don de Su gracia: y, positivamente, la noción de que esa salvación puede estar resguardada por el propio poder y sabiduría del hombre." "Vamos, edifiquémonos una ciudad v una torre cuya cúspide llegue al cielo, Y hagámonos un nombre.

Gén. 11.4. Ya sea las obras por las que el paganismo busca el camino de la salvación lleven una característica más ritual o más ética, o ya sea que ellas posean una naturaleza más positiva o más negativa, en cualquier caso el hombre queda como su propio salvador; todas las religiones, excepto el cristianismo, son autosotéricas..... y la filosofía no ha hecho ningún progreso en este camino; aun Kant y Schopenhauer, quienes, con su concepto del pecado inherente o connatural del hombre, reconocen la necesidad de una regeneración, terminan al fin apelando a la voluntad, a la sabiduría y al poder del hombre."

File completamente oportuno, en consecuencia, cuando Jerónimo pronunció al pelagianismo como el primer sistema organizado de salvación propia enseñado en la Iglesia, "la herejía de Pitágoras y Zeno." Fue, en efecto, la cristalización en las formas cristianas de las ampliamente difundidas éticas estoicas por las que el pensamiento del hombre ha sido gobernado en el curso de toda la historia precedente de la Iglesia." Al rededor del principio central de la habilidad plenaria de la voluntad humana, sostenida con entera confianza y no proclamada en la débil forma negativa de que la obligación está limitada por la habilidad sino en la forma triunfante y positiva de que la habilidad es de lleno competente a toda obligación, Pelagio, quien no era un mal creador de sistemas, formó un sistema completo autosotérico. Por una parte este sistema estaba protegido por la negación de cualquier "caída" sufrida por la humanidad en su primer representante, y por lo tanto de ninguna vinculación al mal, ya sea de pecado o de mera

debilidad, derivada de su pasada historia. Cada hombre nace en las mismas condiciones en que Adán fue creado: y cada hombre continúa a través de la vida en la misma condición en que nace. Por su caída, Adán, a lo sumo, nos ha puesto un mal ejemplo que, sin embargo, no necesitamos seguir a menos que lo optemos: Y nuestros pecados pasados, mientras, desde luego, seamos llamados a cuentas por ellos y debemos durar el justo castigo a que sean acreedores, no pueden en ninguna forma abreviar o contraer nuestro poder inherente de hacer lo que es recto. "Yo digo," declara Pelagio, "que el hombre puede existir sin pecado, y es capaz de guardar los mandamientos de Dios." Y esta habilidad queda intacta no solamente después del pecado de Adán, sino aun después de cualquiera y cada pecado propio nuestro. "Es", dice Julián Eclanum, "tan perfecta después de los pecados, como lo fue antes de los pecados." Por lo tanto, cualquier hombre, en cualquier momento que él escoja, puede cesar de pecar y desde ese momento en adelante ser y continuar en perfección. Por otra parte, esta rotunda aserción de entera habilidad para cumplir toda justicia está protegida por la negación de toda "gracia," en el sentido de ayuda interna de Dios. Tal ayuda de Dios no se necesita ni es dada: cada hombre en el más absoluto sentido obra su propia salvación: va sea con temor y temblando o no. dependerá solamente de su particular temperamento. Sin duda alguna, el término "gracia" está demasiado profundamente imbuido en las representaciones Escriturales para ser del todo descartado. Los pelagianos, por tanto, continúan empleándolo, pero ellos lo explican en cierto modo que lo devalúan de su fecundidad escritural. Por "gracia" ellos quieren significar el don fundamental del hombre con su inalienable libertad de voluntad y con ello, los alicientes que Dios ha concedido a él para usar su libertad para el bien.

El plan pelagiano abraza, por lo tanto, los siguientes puntos: Dios ha dotado al hombre de una libertad de inalienable voluntad en virtud de la cual él es enteramente capaz de hacer todo lo que pueda ser requerido de él. A este gran don Dios ha añadido los dones de la ley y del evangelio para iluminar el sendero de la rectitud y para persuadir al hombre a caminar en él, y aun el don de Cristo para proveer una expiación por los pecados pasados para todos los que obran justicia, y de modo especial para dar un biten ejemplo. Los que, bajo estos incentivos y en el poder de su libertad inerradicable, se tornan de sus pecados y obran justicia, serán aceptos por la justicia de Dios Y premiados de acuerdo con sus hechos.

Este fue el primer plan autosotérico publicado en la Iglesia, y es totalmente típico de todos los que lo han sucedido desde entonces a esta parte.

En la providencia de Dios la publicación de este plan auto-Sotérico se enfrentó inmediatamente con una afirmación igualmente clara y consistentemente acabada de la doctrina de la "gracia", así que el gran conflicto entre la gracia y la del libre albedrío se decidió por la Iglesia de una vez por todas en los comienzos del siglo quinto. El campeón de la doctrina de la gracia en esta controversia fue Agustín, cuyo sistema entero giró al rededor de la aseveración de la gracia como la única fuente de todo bien en el hombre, tan verdadera y completamente como lo hizo la de Pelagio al rededor de la aserción de la habilidad plenaria de la voluntad propia para toda justicia (de Dios). El alcance de la afirmación de Agustín está claramente revelada por las demandas del Concilio de Cartago del año 417 al 418 A. D., que rehusó quedarse satisfecho por nada menos que un reconocimiento inequívoco de que "nosotros estamos auxiliados por la gracia de Dios, por Cristo, no solamente para saber sino también para hacer lo que es recto, en cada acto

individual, de modo que sin la gracia somos incapaces, de tener, pensar, hablar o hacer algo propio de la piedad."

Así, la oposición entre los dos sistemas fue absoluto: por un lado todas las cosas se atribuían al hombre, por otro todas las cosas se adscribían a Dios. En ellas., las dos religiones, en el fondo las únicas dos posibles religiones, se encontraron en mortal combate: la religión de la fe y la religión de las obras: la religión que desespera de sí misina y arroja todas sus esperanzas en Dios el Salvador, Y la religión que pone entera confianza en sí mismo; puesto que la religión es, en su verdadera naturaleza, dependencia absoluta de Dios, o la religión en la pureza de su concepción, o un mero moralismo cuasireligioso. La batalla fue aguda, pero el resultado fue felizmente indudable. En el triunfo del agustinianismo quedó establecido una vez por todas que el cristianismo tenía que quedar como religión y una religión para los hombres pecadores, que necesitan de la salvación, y que no debe corromperse en un mero sistema ético, apropiado solamente para los justos que no necesitan salvación.

Pero, como se nos ha dicho que el precio de la libertad es eterna vigilancia, así la Iglesia pronto encontró que la religión misma puede ser retenida solamente a costa de perpetua lucha. . . . El pelagianismo murió a duras penas: o más bien no murió del todo, sino sólo se retiró más o menos de la vista, y esperó su oportunidad: entre tanto, perturbando a la Iglesia con formas modificadas de sí misma, modificó justamente lo bastante para escapar a declaraciones escritas condenatorias de la Iglesia. En lugar del pelagianismo apareció inmediatamente el semipelagianismo; y cuando la controversia contra el semipelagianismo había entrado en lucha y había ganado en la posición del semipelagianismo apareció el semi-semi-pelagianismo, el cual el Concilio de Orange expuso a la Iglesia, el genio de un Aquino sistematizado para ella, y el Concilio de Trento finalmente ligó con ribetes de hierro esa porción de la Iglesia que le obedeció. La necesidad de gracia había sido reconocida como el resultado de la controversia pelagiana: su prevención como resultado de al controversia semipelagiana: pero su eficacia positiva, su "irresistibilidad", según se dice, fue por el fatal compromiso de la negativa de Orange, y así la conquistadora marcha del agustinianisino fue detenida y la confesión pura de la salvación sólo por la gracia se hizo para siempre imposible dentro de esa sección de la Iglesia cuya jactancia orgullosa es la de que es SEMPER EADEM. No fue ya legalmente posible, por cierto, dentro de los límites de la Iglesia adscribir al hombre, con el pelagiano, el todo de la salvación: ni aun con el semipelagiano, la iniciación de la salvación. Pero tampoco fue por más tiempo legalmente posible adscribir la salvación tan enteramente a la gracia de Dios que pudiera completarse así misma sin la ayuda de la desacreditada voluntad humana --su ayuda solamente autorizada y movida por la preveniente gracia, sin duda, pero no efectivamente movida, de modo que no pudiera refrenar y derrotar las operaciones de la gracia salvadora.

La gravitación de este sistema sinergístico es obviamente descendente, y por lo tanto no podemos sorprendernos saber que fácilmente cavó destrozado en ese semipelagianismo expreso que, a pesar de su condenación oficial por la Iglesia, parece haber formado la fe práctica de la mayor parte de los hombres a través de la Edad Media, y en la que el acto determinante de salvación se asigna, no a la gracia de Dios llevando la salvación, sino al consentimiento de la voluntad, dando a la poderosa gracia de Dios su eficacia. He aquí una obra de salvación igualmente, aunque no tan grosera, como el pelagianismo puro en sí; y de conformidad con el pensamiento de la Edad Media, en que reinaba el legalismo supremo, un legalismo que produjo

precisamente los mismos resultados tan vivamente descritos por Heinrich Weinel, como se manifiesta en los círculos judíos de los cuales el apóstol Pablo salió: “solamente puede estar feliz bajo la dispensación de la ley,” dice Weinel, "aquel que puede vivir una vida prolongada de mentira ... pero los caracteres honorables, francos, sinceros no pueden sentirse satisfechos con una mentira. Si son incapaces de resistir, mueren de la mentira; si son fuertes, es la mentira la que muere. La mentira inherente en la ley era la presunción de que podía cumplirse. Cada uno de los asociados de Pablo comprendía que el mandamiento no podía cumplirse, pero ninguno de ellos lo admitía. El mayor se conducía en presencia del más joven como si pudiera cumplirse: lo uno lo creía sobre la supuesta fuerza del otro, y no reconocía su propia imposibilidad. Se encerraron ellos en su propio pecado comparándose con otros hombres justos, y tenían que recurrir a remotas edades, a Enoc, a Noé y a Daniel para producir abogados para sus propias almas. Ellos esperaban que Dios permitiera hacer que las buenas obras de los santos cubrían sus deficiencias, y no olvidaban orar ocasionalmente por la misericordia, aunque, en general, seguían conservando la mentira y, así siguieron como si hubieran estado bien."

Este es un cuadro real de la Edad Media. Los hombres sabían muy bien que no podían ganar su salvación por sí mismos aun bajo la ¡licitación de la gracia de Dios: bien sabían que fracasaban en las "buenas obras”, en todo sentido, y se guardaban de toda ficción inútil. ¿No había ahí hombres fuertes "para matar la mentira?" Hombres poderosos se levantaron aquí y allá, un Gottschalk en el siglo noven, un Bradwardine, un Wyclif en el catorce, un Huss en el quince, un tardío Jansen en el diecisiete; pero a pesar de sus protestas, la mentira aún vivía y se sostenía hasta que un hombre realmente fuerte, Martín Lutero, vino, y la mentira murió. El agustinianismo que había sido restringido por la Iglesia Romana no pudo ser suprimido. La Iglesia se había ligado en lo que ya no podía contener. No quedaba romper las ligaduras y salir de ella. La explosión vino en lo que llamamos la Reforma: pues la Reforma no es otra cosa que el Agustinianismo reclamando sus derechos: el volverse de todo lo que es humano para descansar solamente en Dios para la salvación.

De consiguiente, nada es más fundamental en la doctrina de los reformadores que la completa inhabilidad del hombre y su absoluta necesidad de la gracia divina; y a nada se opusieron tan firmemente los reformadores como a la atribución innata en el hombre para hacer el bien. Para Lutero, el pelagianismo era la herejía de las herejías, desde el punto de vista religioso equivalente a la incredulidad, desde el punto de vista ético equivalente a un mero egoísmo. Esto era para él, el término que encerraba todo lo que él particularmente quiere atacar en la Iglesia Católica. Su tratado DE SERVO ARBITRIO escrito contra el pelagianismo de Erasmo sobre la exaltación de la habilidad humana, era considerado por él el único de sus libros, excepto el catecismo, en el cual nada encontró que corregir. "En cuanto a la doctrina del libre albedrío como fue predicada antes que aparecieran Lutero y otros reformadores,” dice Calvino, "qué efecto podría tener sino llenar a los hombres de una opinión fantástica exagerada de su propia virtud, hinchándolos de vanidad, y no dejando lugar a la gracia y ayuda del Espíritu Santo." "Cuando decimos a un hombre," dice otra vez," "buscar la rectitud y la vida fuera de él, que está solamente en Cristo, porque él nada tiene en sí mismo sino el pecado y la muerte, se levanta inmediatamente una controversia con referencia a la libertad y el poder de la voluntad. Pues si el hombre tiene alguna habilidad propia para servir a Dios, no obtiene la salvación enteramente por la gracia de Cristo, mas en parte se confiere a sí mismo. Aunque no llegamos que el hombre actúa espontánea y libremente cuando está guiado por el Espíritu Santo, sostenemos que toda su

naturaleza está impregnada con la depravación, que de sí mismo no posee la capacidad para obrar rectamente."

No tardó mucho, sin embargo, aun en los círculos del agustinianismo comprendido, en que la adscripción de la salvación para Dios sólo era algo así como una pasión, antes de que el viejo fermento de la salvación propia comenzó a obrar otra vez. Fue nada menos que en la persona de Felipe Melanchthon que esta nueva "caída de la gracia" entró en el pensamiento de la Reforma, aunque en su enseñanza hizo muy poco progreso. Tres períodos se distinguen en el desarrollo de su doctrina. En el primero de estos fue tan puro como un agustiniano, como Lutero, como Calvino mismo. En el segundo, comenzado en 1527, principia penetrando a la escuela aristotélica en su doctrina general de la voluntad. En el tercero, desde 1632 en adelante, admite algún lugar a la voluntad del hombre, aunque sea sólo con un poder puramente formal, en el proceso de la salvación: puede poner las inclinaciones espirituales creadas solamente por el Espíritu Santo, en cadenas o en el trono. A partir de este momento el sinergismo rápidamente torna forma en la Iglesia Luterana." Es verdad que pudo encontrarse con oposiciones: los viejos luteranos, un Amsdorf, un Flacio, un Wegand, un Brenz, eran todos agustinianos completamente convencidos. Pero la oposición no era tan vigorosa como pudo haber sido si la controversia con los calvinistas no hubiera estado en su mayor desarrollo. Aun Brenz permitió a Strigel reprocharlo en la disputa de Weigmar sobre la predestinación, sin tomar abiertamente la ofensiva. Así Andrea pudo corromper la doctrina de Lutero, en la conferencia de Mompelgard, en 1586, sin encontrar reproches; Aegidius Hunnius pudo enseñar abiertamente la resistibilidad de la gracia, y John Gerhard pudo condicionar la elección en previsión de la fe." Cuando Melanchthon se entretuvo con frases ambiguas tales como "Dios tira los voluntarios hacia Él" “1a voluntad libre es el poder del hombre para recibir él mismo a la gracia," estaba jugando con fuego. Cien años más tarde los teólogos sajones Hoe Van Hohenegg y Policarpo Leyser en la conferencia de Leipzig de marzo de 1631 pudieron confiadamente presentar como doctrina luterana la declaración: "Dios ciertamente nos eligió por gracia en Cristo; pero esto tuvo lugar de acuerdo con la previsión de quienes verdadera y constantemente creerían en Cristo; y a quienes Dios previó que creerían, a ellos predestinó y eligió El para hacerlos benditos y gloriosos." La obra maravillosa de la gracia de Dios que levanta a los muertos que Lutero tan apasionadamente proclamó, se ponía ahora toda a disposición de esa voluntad del hombre que Lutero declaró estar absolutamente esclavizado al pecado y capaz de mover en buena parte sólo como si fuera llevada y sostenida por la gracia.

Pero las cosas no se han mejorado con el curso de los años. Entre los más estimados maestros de nuestros días se encuentra el profesor de Teología de Breslau, Wilhelm Sclimidt, quien nos dice que "el propósito y amor divinos pueden percibirse como realidad solamente y con muy precisa forma a través de la voluntad del ser a quien están dirigidos;" y en una palabra, hay ahí en contraste con los santos decretos de Dios una libertad establecida por El mismo, contra la cual casi siempre se estrellan, y puede indudablemente, en cada caso individual, estrellarse. Por lo tanto, no es capaz de rechazar, el PRAEDESTINATIO ESTRICTE DICTA de los calvinistas, pero igualmente repudia el PRAEDESTINATIO LATE DICTA de los antiguos teólogos luteranos, que enseñan un decreto de Dios por el cual todos los hombres están destinados a la salvación por una voluntad antecedente mientras por una voluntad consecuente todos los que están por determinación elegidos y ordenados para la salvación, quienes, Dios prevé, "filialmente creerán en Cristo." No obstante, él dice "Con la divina, es decir, la infalible previsión de ellos,

las decisiones del hombre cesan de ser libres”. Así no solamente es la predestinación divina sino también la previsión divina sacrificada sobre el altar de la libertad humana, y la conclusión de todo el asunto está enunciado en las palabras: "todos los hombres están, hasta donde a Dios interesa o concierne, escritos en el libro de la vida (benevolentia universalis); pero de todos los que de ellos está escrito en él, está determinado finalmente sólo hasta el último día.” El resultado no puede conocerse antes, ni aun por Dios. No es bastante que la redención emplee la voluntad, de modo que pudiéramos decir que no hay redención "a menos que el pecador coopere enérgicamente con ella," a pesar del hecho de que se interprete para significar que “se le permite a él mismo ser redimido." Debemos seguir adelante y decir que la "redención no llegaría a su fin y quedaría sin efecto, no obstante la mucha voluntad del amor divino y del consejo de salvación pudiera desearlo de otro modo, si el efecto no viene por la causa interna del hombre, sucediendo que de su propia iniciativa, echa mano del rescate y se arrepiente, abandona su pecado y comienza una vida recta.” Cuando Schmidt viene, por lo tanto, a hablarnos de la aplicación de la salvación por el Espíritu Santo, explícitamente niega al Espíritu Santo poder alguno para producir la salvación en un alma renuente. "Aun el Espíritu Santo.” se nos dice, "no puede compeler a nadie a aceptar la salvación en presencia de la voluntad libre del hombre, que le pertenece por naturaleza. El puede realizar su propósito con nosotros solamente, si no ponemos obstrucciones a su obra, no nos retiramos de él, sino nos oponemos a su obra. Todo esto está en nuestro poder, y él se encuentra incapacitado para ayudar o se halla imposibilitado con respecto a ello si nosotros malversarnos su deseo. . . El que no quiere ser salvo no puede ser ayudado aun por el Espíritu Santo."' La aseveración-propia podría escasamente ir más allá; a propósito trataremos de interpretar los siguientes versos de W. E. Henley, que aunque conmovedores, carecen de sentido:

Más allá de la noche que me cubre
negra como el abismo de polo a polo,
doy gracias a los dioses, cualesquiera que sean
por lo que puedan hacer por mi alma invencible.

Bajo la garra cruel de la circunstancia clamando voy
mas ni retrocedo ni auxilio pido
aunque bajo los golpes del destino
mi cabeza está sangrante, pero no vencida.

Más allá de este mundo de ira Y lágrimas,
no asoma sino el horror de las sombras,
y sin embargo la amenaza de los años
me encuentra y me encontrará sin miedo.

No importa cuan estrecha sea la puerta
cuan cargada de castigo se encuentre;
yo soy el amo de mi suerte;
yo soy el capitán de mi espíritu.

Esto es, por supuesto, el pelagianismo desvergonzado a menos que prefiriéramos llamarlo un completo paganismo. Y no obstante se menciona con calurosa aprobación por un ministro

estimado de la Iglesia de Escocia escribiendo en casi el mismo espíritu sobre el tema de la "elección." Lo hace, sin duda, inmediatamente para sostener una animada aseveración del principio fundamental pelagiano de que la habilidad limita la obligación. "Esa vida consciente que se expresa diciendo: ¡tú debes!, despierta un eco de no menor repercusión que dice: "puesto que debo, luego puedo". Ese "puedo" permanece siempre, por muy débil que venga. Pelagio no podía pedir más.

Puede inferirse de tal fenómeno como el que se ha mencionado, que las Iglesias Reformadas, aunque retienen su confesión agustiniana, como no pudo hacerlo la luterana, y asechando el semipelagianismo arminiano que se inventó a principios del siglo diecisiete para vejarlos, como los luteranos no pudieran desechar su sinergismo, y sin embargo aun hasta nuestros días han sido perforados con las mismas concepciones "pelagianizantes." Esto es tan veraz que por todos lados hoy día aun en las Iglesias Reformadas, nos encontramos con las aseveraciones más limitadas de independencia humana, de la incontrolabilidad y en verdad de la indeterminabilidad absoluta de la acción de la voluntad humana. Los extremos a los que puede conducir esto están claramente ilustrados por ciertas observaciones, sin duda algo incidentales, por el doctor David W. Forrest en el desdichado libro que él llama muy equivocadamente "La Autoridad de Cristo" (1906). En su concepto la libertad humana ha llegado a tener una fuerza tan poderosa como para abolir no sólo los principios comunes de la religión evangélica, sino toda la fe en la propia providencia divina.

El ha adoptado, en efecto, un punto de vista de libre agencia que reserva al hombre completa independencia y excluye todo control divino, hasta la previsión de la acción humana. Incapaz de gobernar los actos de agentes libres, Dios se reduce a la necesidad de ajustarse constantemente a ellos. Según este criterio Dios tiene que aceptar en su universo mucho de lo que podría preferir no se encuentra ahí. Tenemos, por ejemplo, toda la esfera de lo accidental -, si cooperamos con otros en ocupaciones peligrosas, o, digamos, andamos en busca de placeres con un partido de cacería, podemos ser muertos por un acto falto de pericia de un compañero de labor o por el casual disparo de un cazador descuidado. Dios se encuentra imposibilitado en este caso, y ningún aprovechamiento se logrará apelando a él sobre el particular. Pues, dice el doctor Forres: "Dios sólo podría prevenir al mal operario o al tirador de causar la muerte a otros privándolo de su libertad para formar su propio proyecto o dar curso a su propio progreso." No hay, en una palabra, ningún control providencial, cualesquiera que sean los actos de los agentes libres. De consiguiente, el doctor Forrest nos dice: "a un hombre sabio no le sorprenderán esas trágicas crueldades que ocurren en el mundo, que parecen casi de error implacable: él reconoce las posibilidades de la libertad del hombre al desafiar la voluntad de Dios, tanto por el castigo de los sufrimientos como por el rechazo de la enseñanza derivada del sufrimiento." Tampoco puede la gracia de Dios intervenir para curar los defectos de su providencia. La libertad humana se interpondrá como una barrera efectiva a la obra de su gracia; y Dios no tiene poder para vencer la oposición del corazón humano. "No hay obstáculo a la entrada del Espíritu Santo al corazón," asegura el doctor Forrest con aire de gran confesión. "Excepto aquello creado por la rehúsa del corazón para darle una bienvenida," obviamente sólo es otra forma de decir que el rechazo del corazón es una barrera insuperable a la entrada del Espíritu Santo en él." En consecuencia, el progreso de su reino en el mundo no podría predecirse en sus detalles por nuestro Señor, sino quedar solamente en su mente como un bosquejo en sus rasgos generales. "El vio", dice el doctor Forrest, "que la conversión tenía su factor tanto humano como divino; y que las obras de Dios

podrían hacerse imposibles por las perversidades del hombre de incredulidad. De aquí que el trayecto detallado del reino en el mundo fuera una cosa inescrutable. . ." Aun en la Iglesia misma el propósito divino puede fallar, a pesar de la presencia en ella del Espíritu Santo prometida por Dios; pues, aunque el Espíritu no fallara para guiar a la Iglesia, ésta puede fracasar en el cumplimiento de las condiciones bajo las cuales podría aprovecharse de la guía del Espíritu." Tan celoso, en una palabra, es el doctor Forrest para emancipar al hombre del dominio de Dios que está a punto de colocar a Dios bajo el dominio del hombre. El mundo que Dios ha creado ha escapado más allá de sus límites; nada queda a Dios por hacer sino aceptarlo como lo encuentre y ajustarse a sí mismo a ello como mejor le sea posible. Una vez se le dijo a Tomás Carlyle que Margarita Fuller había anunciado en su forma solemne: "Yo acepto el universo," "¡Ah, lo debe hacer!" fue el sencillo comentario del sabio. ¿Está el Altísimo Señor Dios en el mismo caso?

Si en cierto grado es éste el caso de Dios por supuesto no puede hablarse de Dios como el Salvador del hombre. Si el hombre ha de ser salvo de cualquier manera, aunque es cuestionable o dudoso si "salvo" es la palabra correcta que debe usarse aquí, es claro que él debe salvarse a sí mismo. Si podemos hablar todavía de un plan de la salvación por parte de Dios, ese plan debe reducirse precisamente a guardar el camino de la salvación abierto para que el hombre, que es el amo de su destino propio, no pueda encontrar obstáculos cuando elija el camino. En sentido estricto, ésta es la concepción de "salvación" que ahora tiene amplia aceptación confidencial en los altos círculos.

Este es el gozne, indudablemente, sobre el cual gira todo el pensamiento del Nuevo Protestantismo que se ha levantado en nuestros días, repudiando la Reforma y todas sus obras como un mero medievalismo, y atándose más bien al iluminismo, como el nacimiento de un nuevo mundo, un mundo nuevo en el que gobierne el hombre, el Señor de todo. Nos hemos acostumbrado a llamar todo el movimiento "Racionalismo", y como una fase sigue a otra, en el Rationalismus Volgaris de Wescheider, diremos; en Kant y sus seguidores: en las escuelas post-kantianas; y ahora en nuestro "Nuevo Protestantismo" debemos al menos otorgarle el encomio de estar creciendo maravillosamente fiel a la letra.

Profundos pensadores como Kant y tal vez podamos decir, aun más pensadores despiertos espiritualmente como Rudolf Eucken son incapaces de estimar superficialmente la naturaleza humana para no ver en ella sino lo bueno. Pero aun la percepción del mal radical de la naturaleza humana no puede librarlos del círculo fijo del pensamiento que asegura la habilidad humana para todas las esferas de la obligación humana, como quiera que sea esa habilidad sea estructurada. "¿Cómo es posible para un hombre naturalmente malo hacerse un hombre bueno?," exclama Kant, "enteramente frustra nuestro pensamiento, porque ¿cómo puede un árbol corrupto producir buen fruto?" Pero él es, a pesar de la imposibilidad percibida de ello, capaz de apoyarse en la solución, o más bien en la no solución, del débil, "debe ser para nosotros posible llegar a ser mejores, aún si eso que podemos hacer fuera insuficiente de sí mismo, y todo lo que pudiéramos hacer sería hacernos receptivos a una ayuda superior de un tipo inescrutable." Más allá está flotando un recurso similar de un poder místico a través de la vida del hombre que lucha por mejorarse, que aun ni Rudolf Eucken logra alcanzar. Y así nuestro pensamiento más moderno sólo reproduce el pelagianismo con un sentido menos profundo (nos referimos al pelagianismo antiguo). de culpa y un poco menos profundo de las dificultades que el mal ha traído sobre el hombre. Acerca de la expiación nada quiere saber; mientras da lugar para ayuda alguna, ésta

debe ser tal que fluya en el alma en respuesta a y a lo largo de las líneas de sus propios esfuerzos creadores.

A excepción de las más profundas filosofías, aun esto empobrece, y las formas más superficiales del pelagianismo brotan con entera libertad de todo sentido de insuficiencia. La expresión más característica de este punto de vista general se da, quizás, en la argumentación de la parábola del Hijo Pródigo como incorporando no meramente la esencia sino la totalidad del evangelio. Tan estimada como es esta parábola por su gran mensaje de que hay gozo en el cielo por un pecador que se arrepiente, cuando se pervierte el propósito para el cual se habló y se presenta como todo el evangelio (CORRUPTIO OPTIMI PESSIMA), se convierte en el instrumento para desgarrar toda la estructura del cristianismo. No hay expiación en esta parábola, y en verdad ningún Cristo, ni aun la más atenuante función que pudiera posiblemente adscribirse a un Cristo. No hay gracia creadora en esta parábola; y sin duda ni Espíritu Santo en alguna operación la más infectiva que pudiera atribuirse a él. No hay solícito amor de Dios en esta parábola; el padre en la parábola no presta absolutamente ninguna atención a su hijo errante, lo deja solo y aparentemente no siente ninguna preocupación acerca de él. Considera como una representación pictórica del evangelio, su enseñanza precisamente es ésta, y nada más: que cuando alguno, completamente de su propia volición, escoja levantarse para retornar a Dios, será recibido con aclamación. Es ciertamente un evangelio muy lisonjero. Es halagüeño decir que podemos levantarnos e ir a Dios en cualquier momento que lo dispongamos, y que nadie nos va a importunar a ello. Es halagüeño decir que cuando preferimos volver a Dios podemos inspirar respeto en una hermosa recepción, y sin verse sujeto a preguntas. Pero, ¿es éste el evangelio de Jesucristo? ¿está sintetizada toda la enseñanza de Jesucristo en esto: que las puertas del cielo se abren a cualquiera que pueda entrar siempre y cuando le plazca? Eso es lo que todo el cuerpo liberal de teólogos modernos nos dice: nuestros Harnacks y Boussets y sus innumerables discípulos e imitadores. . . .

"Innumerables discípulos e imitadores," digo: porque seguramente esta enseñanza se ha esparcido por el mundo. Nos dice Erich Schader que durante su vida profesional como catedrático ningún estudiante ha venido jamás ante él con el problema de la presentación de las dos parábolas del Fariseo y el Publicano orando en el templo y la del Hijo Pródigo, en el sentido de que el perdón de Dios está condicionado por nada y que no se necesita expiación, y que no haya hecho por un tiempo más o menos prolongado una profunda impresión. Es un pelagianismo, como usted ve, y que de plano pelagianiza a Pelagio. Porque Pelagio tuvo algún reconocimiento de la culpa del pecado y dio algún reconocimiento de la obra expiatoria de Cristo haciendo expiación por esta culpa. Y ninguna de esas dos cosas hace esta teología. Con ningún sentido verdadero de culpabilidad y sin el menor sentimiento por las inhabilidades que vienen del pecado, satisfactoriamente pone el perdón a la disposición de cualquiera que se digne tomarla de sus manos” El punto de vista acerca de que Dios aquí comprendido, alguien no hábilmente sino algo sarcásticamente ha llamado Ia concepción animal doméstica de Dios." Como se puede tener ovejas para producir lana, y vacas para producir leche, así se puede tener a Dios para dar perdón. Lo que significa está ásperamente ilustrado por la historia del pobre Heinrich Heine, agonizando sobre su lecho de dolor, quien, al ser interrogado por un oficioso visitante si tenía la esperanza del perdón de sus pecados, replicó mirando hacia arriba con un gesto de burla amarga: "por supuesto que para eso tenemos a Dios." "Por supuesto que para eso tenemos a Dios!" Es así como piensa nuestra teología liberal moderna acerca de Dios. El no tiene sino una función y se pone en contacto con el hombre en un solo punto: existe para perdonar los pecados.

Más o menos en el mismo espíritu se anuncia aquí y allá por todos lados la apasionada proclama de lo que a sus adherentes les gusta llamar "un evangelio de libre albedrío." Es indudable que se pretenda enfatizar la universalidad del evangelio ofrecido. Pero ¿acaso no nos lanzamos más allá de lo estipulado cuando nos parece depender la salvación puramente de la voluntad humana? Y ¿No deberíamos detenernos para considerar, si así lo hiciéramos, que abrimos la salvación de libre albedrío a "quienquiera"', por un lado, y por el otro lo abrimos solamente "quien lo quiera?" Y ¿quién, en este mundo de muerte y de pecado, no digo meramente desea sino puede desear hacer lo bueno? ¿No es siempre verdad que las uvas no brotan de las espinas ni los higos de los abrojos? ¿qué solamente el buen árbol produce buen fruto, mientras que el árbol malo siempre y dondequiera produce mal fruto? No es solamente Hannah 'More's Black el Traspasador quien puede encontrar "dificultad arrepentirse cuando quiere." Es muy inútil hablar de la salvación para "quien lo quiera" en un inundo de voluntad negativa. Aquí está el punto verdadero de la dificultad: ¿Cómo, dónde podemos obtener la voluntad? Dejen a los otros regocijarse en un evangelio de quien lo quiera; porque al pecador que se reconoce así mismo, como es pecador, y sabe lo que es ser un pecador, solamente la voluntad motivada por Dios le será suficiente. Si el evangelio ha de estar dedicado para voluntades muertas de hombres pecaminosos, y nada se encuentra en lo alto y más allá, ¿quién, entonces, puede ser salvo?

Como se expresa un reciente escritor. que no tiene pretensiones de poseer conocimientos de ortodoxia especial, pero que tiene algo de percepción interna de filosofía, señala diciendo. "el mismo que va a determinar, es el mismo que va a ser determinado;" "el mismo ser," de acuerdo con Pelagio, "que tiene que ser bueno es el mismo ser malo que necesita ser bueno." "La enfermedad está en la voluntad, no en otra parte de nosotros que no sea la voluntad sino controlada por la voluntad. ¿Cómo puede la voluntad enferma proveer para curarse?" El asiento del problema se encuentra en nuestras voluntades; podríamos ser buenos si quisiéramos, pero no queremos; y no podernos comenzar a desearlo, a menos que queramos comenzar así, esto, a menos que ya estemos dispuestos a querer. . . "¿quién se librará del cuerpo de esta muerte?" "Doy gracias a ni¡ Dios por Jesucristo, nuestro Señor." Se me dice que ine arrepienta si yo quisiera ser perdonado: Pero ¿cómo puedo arrepentirme? Sólo hago lo que es malo porque me gusta, y no puedo detenerme de gustarlo o desear algo mejor porque se me dice que lo haga así, ni aun porque esté probado que podría ser mejor para mí. Si tengo que ser transformado, algo debe haber en mí que me transforme, "¿Puede el durazno renovar su botón perdido?", pregunta Cristina G. Rosseti, más poéticamente, pero con el mismo tono de agudeza:

¿Puede el durazno renovar el botón perdido,
o la violeta su aroma desvanecido
o la nieve manchada tornarse blanca en la noche?
El hombre no puede alcanzarlo, aunque nunca tema:
el leproso Naamán
muestra lo que Dios quiere y puede.

Dios, lo que entonces obró, obrando está aquí;
Por lo tanto deja que la vergüenza,
no la sombra de angustia tiña tu frente.
Dios que obró entonces, obrando está ahora.

Es sólo en la omnipotencia amorosa y en el amor omnipotente de Dios que un pecador puede confiar. "Cristo", grita Charles H. Spurgeon, "no es 'poderoso para salvar' a los que se arrepienten, sino que puede hacer que los hombres se arrepientan. El llevará a los cielos a los que creen: pero es aún más poderoso para dar a los hombres nuevos corazones, Y obrar la fe en ellos. El es poderoso para hacer que el hombre que aborrece la santidad, la ame, y obligar al desdeñador de su nombre doblar la rodilla delante de El. No, no es éste todo el significado, pues el poder divino se ve igualmente en la obra posterior. . . El es poderoso para guardar a su pueblo santo después que los ha hecho así, y para preservarlos en temor y amor, hasta que él consuma su existencia espiritual en el cielo."

Si así no fuera el caso del pecador sería desesperado. Es solamente en la omnipotente gracia en que el pecador puede esperar: pues es sólo la omnipotente gracia la que puede levantar a los muertos. ¿Qué beneficiaría enviar al heraldo gritando en medio de las multitudes de muertos: "Las puertas del cielo están abiertas; todo aquel que quiera entrar en él?" La verdadera cuestión apremiante es, ?quién quiere hacer que vivan estos huesos secos? Como contraste a todas las enseñanzas que pudieran tentar al hombre a confiar él mismo en algo, aun en la más pequeña parte, de su salvación, el cristianismo lo empuja terminantemente a Dios. Es Dios y Dios solamente quien salva, y que está en todo elemento del proceso salvador. "Si hubiera un solo punto," dice Spurgeon atinadamente, "en la vestidura celestial de nuestra justicia que nosotros mismos tengamos que poner, estamos perdidos."

***

Capítulo III

EL SACERDOTALISMO

Es el testimonio consistente de la Iglesia Universal que la salvación procede de Dios, y solamente de Dios. La tendencia constantemente mostrándose en todas las ramas de la Iglesia por igual de concebir la salvación, de una manera, u otra, en un grado mayor o menor, como procedente del hombre, es así marcada por toda la Iglesia en su testimonio oficial como un resto pagano no todavía del todo eliminado del pensamiento y sentimiento de los que profesan y se llaman a sí mismos cristianos. La incesante reaparición de esta tendencia en una u otra forma a través de la Iglesia, es evidencia suficiente, sin embargo, de la dificultad que los hombres sienten en preservar en su pureza la adscripción cristiana de la salvación a Dios solamente. Y esta dificultad se impone a sí misma en otra forma en una diferencia de gran alcance que se ha levantado en el testimonio organizado de la Iglesia misma con respecto al modo de la operación divina en la obra salvadora del hombre.

Aunque la salvación se declara ser totalmente de Dios, quien solamente puede salvar, no obstante se ha enseñado en una gran porción de la Iglesia (hasta el momento en la mayor porción de la Iglesia), que Dios, al obrar la salvación, no opera sobre el alma humana directamente, sino de modo indirecto; es decir, a través de las instrumentalidades que El ha establecido como medios por los cuales su gracia salvadora se comunica a los hombres. Como estas instrumentalidades

están encomendadas a manos humanas para su administración, un factor humano está así introducido entre la gracia salvadora de Dios y su operación efectiva en las almas de los hombres; y este factor humano indudablemente se hace determinante en ¡a salvación." Contra este sistema sacerdotal, como apropiadamente se le llama, toda la Iglesia protestante, en todas sus partes, luterana y reformada, calvinista y arminiana, levantan protesta apasionada. En interés del puro supernaturalismo de la salvación insiste que Dios, el Señor mismo trabaja por su gracia inmediatamente sobre las almas de los hombres, y no ha dependido ninguna salvación del hombre sobre la fidelidad o capricho de sus congéneres. En las palabras del viejo John Hooper, la condena como "una opinión infiel" la noción que atribuye la salvación del hombre al recibo de un sacramento externo", como si el Espíritu de Dios no pudiera ser llevado por la fe en el penitente y en la entristecida conciencia, excepto si se libra siempre en un vehículo y sacramento externo. En oposición a esta "opinión infiel" el protestantismo hace depender la felicidad del espíritu directamente, sin intermediario ninguno, sobre la gracia de Dios solamente.

El principio sacerdotal encuentra muy completa expresión en el sistema compacto y lógicamente desarrollado de la Iglesia de Roma. De acuerdo con este sistema, Dios, el Señor, no está mirando la salvación de los hombres directamente v de manera inmediata: todo lo que hace por la salvación de los hombres lo hace por mediación de la iglesia, a la cual habiéndola dotado con poderes adecuados a la tarea, le ha comisionado toda la obra de la salvación. "Es apenas incorrecto decir," señala el doctor W. P. Paterson al exponer la doctrina de la Iglesia de Roma sobre este punto "que en la concepción católica romana el carácter central de la religión cristiana es la institución sobrenatural que representa a Cristo, la cual continúa su obra y que actúa como la virtual mediadora de las bendiciones de la salvación. Su vocación o comisión es nada menos que la perpetuidad de la obra del Redentor. No reemplaza naturalmente, la obra de Cristo. Su presuposición es que Cristo. el Eterno Hijo de Dios, puso los fundamentos de su obra en su encarnación y en su muerte expiatoria: que de él viene últimamente todo poder, autoridad y gracia, y que como de él procede toda bendición espiritual, así a él pertenece toda la gloria. Pero en la dispensación actual o presente, la Iglesia, en gran medida, ha tomado posesión de la obra de Cristo. Es, en un sentido real, tina reencarnación de Cristo hasta el fin de la continuación v consumación de su misión redentora. Por medio de la Iglesia continúa ejecutando los oficios de Profeta, de Sacerdote y de Rey. Su oficio profético es perpetuar por el testimonio a la verdad una vez entregada a los santos, e interpretando y determinando la doctrina con su autoridad infalible que lleva el mismo peso y seguridad de su propia revelación original. Lo reemplaza sobre la tierra en él ejercicio del oficio sacerdotal. Lo presenta tan completamente en la función sacerdotal de mediación entre Dios y el hombre, como si no hubiera otro nombre dado a los hombres en la tierra que el de Jesús, por el cual (de donde) podamos ser salvos, así no hay salvación pactada fuera de la organización visible de la que es la Cabeza invisible. Se concibe, además, que representa como sacerdote sacrificante por la perpetua repetición en la misa de la oblación que él ofreció una vez en la cruz. En este divino sacrificio que se celebra en la misa, se enseña que el mismo Cristo está contenido e inmolado en una forma incruenta sobre el altar de la cruz; y este sacrificio es verdaderamente propiciatorio. Y, finalmente, administra el poder real de Cristo en la tierra. Tiene una absoluta pretensión la obediencia de sus miembros en todos los asuntos de fe deber, con el derecho y deber de castigar la desobediencia por la infracción de sus leyes. y obligar a los contumaces."
En una palabra, la iglesia en este sistema pretende ser Jesucristo mismo en su forma terrenal, y es por lo tanto, sustituida de él como el objeto más próximo de la fe de los cristianos. "La Iglesia

visible," dice Mohler, "es el Hijo de Dios, como continuamente se manifiesta, siempre repitiéndose así mismo y eternamente renovando su juventud entre los hombres en forma humana. Es su perenne encarnación." Es a la Iglesia. entonces a la que los hombres deben mirar para su salvación; es de la Iglesia y de sus ordenanzas que se comunica la salvación a los hombres; de hecho, es a la Iglesia, más bien que a Cristo o a la gracia de Dios a que la salvación de los hombres se adscribe. Solamente "por medio de los más santos sacramentos de la Iglesia," está declarado plenamente, es, "que toda justicia, ya sea que comience; o que haya comenzado, se incrementa, o que se haya perdido, se repara."El defecto radical religioso de la concepción, "comenta el doctor Paterson." justamente," es que hace caer al pecador en manos del hombre, más bien que en la mano del todo misericordioso Dios. Nosotros miramos a Dios para la salvación, , y nos referimos a una institución que, a pesar de sus elevadas pretensiones, está manifiestamente demasiada fermentada y controlada por los pensamientos de hombres iguales a nosotros." Además, "el error radical del sistema romano es que la Iglesia Visible, que es humana tanto como divina, y que ha llegado a ser más y más humana, se había impuesto grandemente en el lugar de Dios y del Salvador; y para la más profunda penetración o comprensión religiosa parece que los hombres estuvieran siendo invitados y requeridos para realizar la insatisfactoria aventura de confiar ellos mismos en las previsiones y leyes de origen humano como la condición de obtener la salvación divina. Se sentía que la necesidad del espíritu era presionar más allá del inseguro instrumento humano con sus mediatorias reclamaciones y servicios, a las promesas de Dios y a la finalizada obra del Salvador divino, y mirar a Dios para la mejor seguridad de verdad y salvación que es dada interiormente por el Espíritu Santo de Dios, La revisión protestante, en resumen. está más que justificada por la necesidad religiosa de basar la salvación sobre un fundamento puramente divino, y de dispensar con la maquinaria eclesiástica que era grandemente humana en su origen y concepción." La interrogación que se formule el sacerdotalismo. en una palabra, es justamente si es Dios el Señor quien nos salva, o son los hombres, actuando en el nombre y vestidos con los poderes de Dios, a quienes debemos mirar para la salvación. Esta es la cuestión que divide la religión sacerdotalista y la evangélica.

Lo esencial del esquema sacerdotal como considera la verdadera salvación individual de los hombres, puede tal vez expresarse claramente diciendo que, de acuerdo con ella, Dios realmente desea (o, como la peculiar frase pone. quiere por un antecedente de voluntad condicional) la salvación de todos los hombres, y ha hecho provisión adecuada para su salvación en la iglesia con sus sistema sacramental: pero comisiona o encarga el trabajo existente de la iglesia y su sistema sacramental a la operación de las causas secundarias por las que la aplicación de la gracia se efectúa por medio de la iglesia y su sistema sacramental. Como este sistema de causas secundarias no se ha instituido con la mira de la transmisión de los sacramentos a hombres particulares o a la retención de ellos de hombres particulares, sino pertenece a su provisión general para el gobierno del mundo, la verdadera distribución de la gracia de Dios por la Iglesia y los sacramentos queda fuera del gobierno de su graciosa voluntad. Los que se salvan obteniendo los sacramentos, y los que se pierden por falta de los sacramentos, se salvan o se pierden consecuentemente, no por la consignación divina, sino por la obra natural de las causas secundarias. Antecedente y voluntad condicional de Dios es que todos sean salvos, esto, sobre la condición de recibir la gracia por medio de los sacramentos distribuidos bajo el gobierno de las causas secundarias, es suplantada por una absoluta voluntad consecuente de la salvación, por consiguiente, sólo en el caso de aquellos, los que él prevé, serán bajo el gobierno de las causas secundarias, de hecho recibirán los sacramentos y la gracia que se confiere por medio de ellos.

Así se supone, Dios se libra de toda responsabilidad con respecto de lo inadecuado de la distribución de la gracia salvadora. Por su voluntad condicional antecedente él quiere la salvación para todos. Que no todos son salvos se debe a la falta de algunos de recibir la requerida gracia por medio de los sacramentos. Y su falta de recibir los sacramentos y la gracia impartida en ellos se debe solamente a la acción de las causas secundarias a las que se ha comisionado la distribución de los sacramentos, es decir, a la obra de la causa general, completamente independiente de la voluntad antecedente de Dios de la salvación. Esto parece satisfacer las mentes de los razonamientos sacerdotales. Para los extraños parece significar que sólo Dios, habiendo hecho ciertas provisiones generales para la salvación, confía la salvación de los hombres a la obra de un sistema general de causas secundarias; en otras palabras. él declina estar personalmente preocupado en la salvación de los hombres Y deja a los hombres buscar en una forma natural las oportunidades de su salvación.

Todo el asunto está con bastante precisión expuesto por el profundo escritor jesuita William Humprey, S. J. con referencia particular al caso especial de los infantes moribundos no bautizados (y, en consecuencia, inevitablemente perdidos), que se ve aparentemente como un caso de difícil peculiaridad, requiriendo muy cuidadoso tratamiento. Nos resarcirá seguir su exposición.

"El orden del pensamiento," nos dice, "es como sigue: consecuentemente a la previsión del pecado original, y la infección de toda la raza humana por ello, debido a la libre transgresión de Adán, su progenitor y cabeza, Dios en su misericordia quiere la restauración de toda la raza humana. A este fin destina desde la eternidad, y promete, y envía en la plenitud del tiempo, Su Hijo encarnado, con naturaleza tomada de la misma raza humana. El quiere que su Hijo encarnado, quien es el Cristo, pueda exhibir plena satisfacción por todos los pecados. El acepta, como prevista, esta satisfacción. En el tiempo señalado, el Cristo verdaderamente la ofrece para todos los pecados humanos. 'Dios envió a su Hijo para que el mundo pueda ser salvo por él. 'El es la propiciación humana, aun los que mueren en la infancia, antes que usen la razón. En consecuencia están comprendidos todos los infantes en la voluntad de la redención. En la voluntad divina que acepta la satisfacción, y en la voluntad humana de Cristo que ofrece la satisfacción, por todos los pecados humanos ` hay también un ofrecimiento y satisfacción por el pecado original con el que todos los infantes están contaminados. De aquí, en vista de la virtud y de los méritos y de la sangre derramada de Cristo, Dios instituye para todos estos infantes un sacramento, por medio del cual pueda aplicarse a cada uno de ellos los méritos y satisfacción de Cristo. Todas estas previsiones han sido, por su naturaleza, ordenadas por Dios para la salvación de los infantes."

ERROR: syntaxerror
OFFENDING COMMAND: %ztokenexec_continue

STACK:

-filestream-